

Alain Badiou e Nicolas Truong

Elogio ao Amor

martins fontes
selo martins



Alain Badiou e Nicolas Truong

ELOGIO AO AMOR

Tradução
DOROTHÉE DE BRUCHARD

martins fontes
selo martins

© 2013 Martins Editora Livraria Ltda., São Paulo, para a presente edição.

© 2009 Alain Badiou e Nicolas Truong.

Esta obra foi originalmente publicada em francês sob o
título *Eloge de l'amour* por Alain Badiou e Nicolas Truong.

Publisher: *Estanbro Mendonça Martins Fontes*

Coordenação editorial: *Vanessa Falout*

Produção editorial: *Cristina de Paula*

Valéria Sorille

Preparação: *Mariana Echalar*

Revisão: *Paula Guimarães*

Lara Borriero Milani

Silvia Carvalho de Almeida

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Clâmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Elogio ao amor Badiou, Alain

Elogio ao amor / Alain Badiou e Nicolas Truong ; tradução
Dorothea de Bruchard. – São Paulo : Martins Fontes - selo
Martins, 2013.

Título original: *Eloge de l'amour*.

ISBN 978-85-8063-088-6

1. Amor 2. Badiou, Alain – Entrevistas 3. Filosofia I. Nicolas
Truong. II. Título.

13-02667

CDD-128.46

Índices para catálogo sistemático:

1. Amor : Filosofia 128.46

Todos os direitos desta edição reservados à
Martins Editora Livraria Ltda.

Av. Dr. Arnaldo, 2076

01255-000 São Paulo SP Brasil

Tel.: (11) 3116 0000

info@martinsfontes.com.br

www.martinsfontes.com.br

*L'amour est à réinventer, on le sait*¹.
Arthur Rimbaud, *Une saison en enfer, Délires I*

1 O amor, sabe-se, deve ser reinventado. (N. T.)

Sumário

APRESENTAÇÃO 9

1. O AMOR AMEAÇADO 11
2. OS FILÓSOFOS E O AMOR 15
3. A CONSTRUÇÃO AMOROSA 23
4. A VERDADE DO AMOR 29
5. AMOR E POLÍTICA 37
6. AMOR E ARTE 49
- PARA CONCLUIR 59

BIBLIOGRAFIA 65

Apresentação¹

É importante o filósofo ter em mente as incontáveis circunstâncias da vida em que ele em nada se distingue de qualquer outra pessoa. Caso se esqueça disso, aliás, a tradição teatral, especialmente a comédia, virá refrescar-lhe a memória de modo um tanto brutal. Com efeito, há nos palcos um tipo bem definido de filósofo, o filósofo enamorado, onde vemos toda a sua sabedoria estoica, toda a sua desconfiança argumentada em relação às paixões se desfazendo em pó porque uma mulher deslumbrante entra na sala, fulminando-o para todo o sempre.

Já há muito me antecipei, tanto na vida como no pensamento. Estabeleci que o filósofo (e junto deste termo, a ser entendido em gênero neutro, vem, naturalmente, a *filósofa*) decerto deve ser um cientista instruído, um amante da poesia e um militante político, mas também deve assumir que o pensamento nunca é dissociável das violentas peripécias do amor. Sábio(a), artista, militante e amante: são esses os papéis que a filosofia exige de seu sujeito. A isso denominei as quatro *condições* da filosofia.

Por isso é que eu imediatamente disse “sim” quando Nicolas Truong me convidou para um diálogo público sobre o

1 Apresentação à edição francesa. (N. E.)

amor, dentro da série "Théâtre des idées" [Teatro das ideias], que ele está organizando junto com o Festival de Avignon². Essa mescla de teatro, multidão, diálogo, amor e filosofia tinha algo de embriagante. Além do mais, estávamos em 14 de julho³ (2008) e me encantava que o amor, essa força cosmopolita, suspeita, sexualizada, que transgride fronteiras e *status* sociais, fosse celebrado numa sede do Exército, da Nação e do Estado.

Vangloriemo-nos um pouco: Nicolas, o perguntador, e eu mesmo, no equívoco papel de filósofo enamorado, estávamos em plena forma, e a experiência foi um sucesso. Não hesitemos: foi um sucesso considerável.

A editora Flammarion teve a ótima ideia de dar ressonância a esse sucesso, inicialmente em forma sonora (um CD do encontro), e em seguida em forma escrita (um livro). O texto que vocês lerão é um remanejamento do que foi dito naquele dia. Mantém o ritmo improvisado, a clareza, a vivacidade, mas está mais completo, mais profundo. Acredito que ele seja de fato, do começo ao fim, o que seu título diz que é: um elogio ao amor, sugerido por um filósofo que, tal como Platão, pensa que: "Quem não começa pelo amor nunca saberá o que é a filosofia". De modo que, aqui, é o filósofo-amante Alain Badiou quem sustenta a investida do perguntador esclarecido, também filósofo e, obviamente, amante, Nicolas Truong.

2 O Festival de Avignon foi fundado em 1947 por Jean Vilar. Trata-se de um evento de dimensões internacionais que promove anualmente, no mês de julho, apresentações de teatro contemporâneo. Milhares de pessoas assistem ao evento, que tem como palco o patrimônio arquitetônico da cidade de Avignon, em especial o grandioso Palácio dos Papas. (N. T.)

3 Data nacional francesa na qual se comemora a queda da Bastilha. (N. T.)

Num livro que se tornou famoso, De quoi Sarkozy est-il le nom? [Sarkozy é o nome do quê?], o senhor sustenta que "o amor deve ser reinventado, como também simplesmente defendido, porque tem sido ameaçado de todos os lados". Ameaçado de quê? E em que sentido os antigos casamentos arranjados hoje adotaram, segundo o senhor, novas roupagens? Parece que a recente publicidade de um site de encontros pela internet, particularmente, impressionou-o...

É verdade. Paris ficou coberta de anúncios do site de relacionamentos Meetic, cujo título me chamou profundamente a atenção. Posso citar alguns slogans dessa campanha publicitária. O primeiro diz – e temos aqui a derivação de uma citação teatral – “Tenha o amor sem ter o acaso!”. E outro: “Você pode amar sem cair de amores”. Ou seja, sem tombos, não é? E outro ainda: “É perfeitamente possível se apaixonar sem sofrer!”. E tudo isso graças ao site de relacionamentos Meetic... que, além disso, oferece – a expressão me pareceu absolutamente fantástica – um “treinamento amoroso”. Quer dizer que você terá um treinador para prepará-lo para enfrentar a prova. Penso que essa publicidade decorre de uma concepção securitária do “amor”. Trata-se do amor com seguro total: você vai ter o amor, mas terá

tudo tão bem planejado, tão bem e previamente selecionado seu parceiro, teclando na internet – terá, obviamente, foto, gostos detalhados, data de nascimento, signo etc. –, que, ao termo dessa imensa combinação, poderá concluir: “Com este vai dar certo, não corro risco!”. É trata-se de um anúncio. É interessante que exista publicidade nesse registro. Ora, estou evidentemente convencido de que o amor, sendo ele um interesse coletivo, sendo ele, para quase todo mundo, aquilo que dá intensidade e significado à vida, não pode ser essa doação à existência em regime de total ausência de risco. Isso me lembra um pouco a propaganda, feita em certo momento pelo exército norte-americano, da guerra “com morte zero”.

Haveria, segundo o senhor, uma correspondência entre a guerra “com morte zero” e o amor “com risco zero”, da mesma forma como existe, para os sociólogos Richard Sennett e Zygmunt Bauman, uma analogia entre o “não vou contratá-lo”, proferido pelo agente do capitalismo financeiro ao trabalhador precarizado, e o “não vou me envolver”¹, pronunciado ao seu parceiro ou parceira pelo “amante” indiferente, num mundo em que os laços se fazem e se desfazem em nome de uma libertinagem cômoda e consumista?

De certa forma, tudo isso faz parte de um mesmo universo. A guerra “com morte zero”, o amor “com risco zero”, sem acaso, sem encontro, vejo nisso, com os recursos de uma publicidade genérica, uma primeira ameaça ao amor, que vou chamar de ameaça securitária. Afinal, não difere muito do casamento arranjado. Arranjado não por parentes despóticos, em nome da ordem familiar, e sim em nome da segurança pessoal, mediante um acordo prévio que evita todo acaso, o encontro e, em última

1 No original, *je ne l'engage pas e je ne m'engage pas*. O verbo *engager* tem, entre outros sentidos, o de “contratar” e o de “se comprometer”. (N. T.)

instância, toda poesia existencial, em nome da categoria fundamental da ausência de riscos. A segunda ameaça que pesa sobre o amor é a de negar-lhe toda e qualquer importância. A contrapartida dessa ameaça securitária consiste em afirmar que o amor não passa de uma variante do hedonismo generalizado, uma variante das figuras do gozo. Trata-se de evitar assim qualquer provação imediata, qualquer experiência autêntica e profunda da alteridade com que o amor é tecido. Cabe acrescentar, porém, que o risco nunca é eliminado de vez; a propaganda, tanto da Meetic como dos exércitos imperiais, consiste em dizer que o risco será sempre do outro! Quanto a você, se estiver bem preparado para o amor, de acordo com os modernos cânones de segurança, vai saber mandar passear aquele outro que não se adequar ao seu conforto. Se ele sofre, o problema é dele, não é mesmo? É ele que não se encaixa na modernidade. Da mesma forma, a "com morte zero" só se aplica aos militares ocidentais. As bombas que eles jogam matam uma quantidade de gente que cometeu o erro de viver debaixo delas. Mas trata-se de afegãos, de palestinos... Eles também não são modernos. O amor securitário, como tudo que tem a segurança por norma, significa ausência de riscos para aquele que possui um bom seguro, um bom exército, uma boa polícia, uma boa psicologia do prazer pessoal, e todos os riscos para aquele que se encontra à sua frente. Você já reparou que estão sempre nos explicando que as coisas são feitas "para o seu conforto e sua segurança", desde os buracos nas calçadas até as blitz policiais nos corredores do metrô? São esses, no fundo, os dois inimigos do amor: a garantia do contrato de seguro e o conforto dos prazeres limitados.

Haveria então uma espécie de aliança entre uma concepção libertária e uma concepção liberal do amor?

Sim, de fato acredito que liberal e libertário convergem para a ideia de que o amor é um risco inútil. E que podemos ter, de um lado, uma espécie de conjugalidade planejada, que se estenderá no bem-estar do consumo, e, de outro, arranjos sexuais agradáveis e repletos de prazer que dispensam a paixão. Por esse ângulo, penso que o amor, no mundo tal como ele é, acaba sofrendo essa pressão, esse cerceamento, e, nesse sentido, está ameaçado. E acredito que defendê-lo seja uma tarefa filosófica, entre outras. O que provavelmente pressuponha que, como dizia o poeta Rimbaud, também seja preciso reinventá-lo. E isso não pode ser uma defensiva pela mera conservação das coisas. O mundo está, com certeza, cheio de novidades, e o amor também deve ser considerado dentro dessa inovação. É necessário reinventar o risco e a aventura, em oposição à segurança e ao conforto.

O senhor toma emprestada a expressão "o amor deve ser re-inventado" de Rimbaud e, em sua própria concepção do amor, apoia-se em vários poetas e escritores. Mas, antes de abordar a questão, talvez seja o caso de interrogar os filósofos. Ora, o senhor se impressionou com o fato de que poucos de vocês já tenham se interessado seriamente pelo amor e, quando se interessam, muitas vezes o senhor discorda de sua concepção. Por quais motivos?

A relação dos filósofos com o amor é, com certeza, uma questão complicada. O livro de Aude Lancelin e Marie Lemonnier, *Les Philosophes et l'amour. Aimer, de Socrate à Simone de Beauvoir*¹, mostra isso muito bem. Ele é interessante inclusive por aliar, sem nenhuma vulgaridade ou vulgarização, uma análise das doutrinas a uma investigação sobre a vida dos filósofos. Nesse sentido, ele praticamente não tem predecessores. O que essa obra evidencia é que, em se tratando de amor, a filosofia oscila entre dois extremos, mesmo que existam também pontos de vista intermediários. Há, de um lado, a filosofia "antiamor", sendo Arthur Schopenhauer seu grande representante. Schopenhauer explica,

1 Aude Lancelin e Marie Lemonnier. *Os filósofos e o amor: de Sócrates a Simone de Beauvoir*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Agir, 2009. (N. E.)

notadamente, que jamais perdoará as mulheres por sua paixão pelo amor, pois assim tornaram possível a perpetuação da espécie humana, que não vale nada! Esse é um dos extremos. No outro extremo, temos as filosofias que fazem do amor um dos estágios supremos da experiência subjetiva. É o caso, por exemplo, de Søren Kierkegaard. Para Kierkegaard, são três os estágios da existência. No estágio estético, a experiência do amor é a da vã sedução e da repetição. O egoísmo do prazer e o egoísmo desse egoísmo animam os sujeitos, cujo arquétipo é o Don Juan de Mozart. No estágio ético, o amor é verdadeiro e experimenta sua própria seriedade. Trata-se de um compromisso eterno, voltado para o absoluto, do qual Kierkegaard teve a experiência durante sua longa corte à jovem Regina. O estágio ético pode ser uma transição para o estágio supremo, o estágio religioso, caso o valor absoluto do compromisso seja sancionado pelo casamento. O casamento é concebido então não como uma consolidação do laço social contra os perigos da errância amorosa, e sim como aquilo que orienta o amor verdadeiro para sua destinação essencial. Existe essa possibilidade de transfiguração final do amor quando "o Eu mergulha, através de sua própria transparência, no próprio poder que o instituiu". Leia-se: quando, graças à experiência do amor, o Eu se enraíza em sua própria proveniência divina. O amor é então, para além da sedução e, pela séria mediação do casamento, uma forma de acesso ao supra-humano.

A filosofia, como se pode ver, está envolvida numa grande tensão. De um lado, uma espécie de suspeita racional lançada sobre o amor enquanto extravagância natural das mulheres. De outro, uma apologia do amor, que não raro se aproxima do impulso religioso, tendo como pano de fundo o cristianismo, que é, afinal, uma religião do amor. Observe que essa tensão é quase insuportável. Kierkegaard não suportou a ideia de se casar com Regina, acabou rompendo com ela e encarnando, enfim, o sedutor

estetizante do primeiro estágio, a promessa ética do segundo estágio e o fracasso da passagem, via seriedade existencial do casamento, para o terceiro estágio. Seja como for, ele passou por todas as figuras da reflexão filosófica sobre o amor.

A origem de seu interesse por essa questão não estará contida no gesto inaugural de Platão, que faz do amor uma das modalidades de acesso à Ideia?

O que Platão afirma sobre o amor é algo bem preciso: diz que há, no impulso amoroso, um gérmen universal. A experiência amorosa é um impulso para algo que ele vai chamar de Ideia. Assim, mesmo quando estou simplesmente admirando um corpo bonito, querendo ou não estou rumando para a ideia do Belo. Eu penso – em termos bastante distintos, naturalmente – algo da mesma ordem, ou seja, que há no amor a experiência de uma possível passagem da pura singularidade do acaso para um elemento que possui valor universal. Tendo como ponto de partida algo que, reduzido a si mesmo, é um encontro apenas, quase nada, aprendemos que é possível experimentar o mundo a partir da diferença, e não só da identidade. E podemos, inclusive, aceitar as provações e aceitar sofrer por isso. Ora, no mundo de hoje, é amplamente difundida a convicção de que cada um segue apenas seu próprio interesse. O amor é então uma contraexperiência. Mesmo que não seja concebido como a única troca de benefícios recíprocos, mesmo que não seja planejado com muita antecedência como um investimento rentável, o amor é, com certeza, uma confiança depositada no acaso. Ele nos conduz ao campo de uma experiência fundamental daquilo que é a diferença e, no fundo, à ideia de que é possível experimentar o mundo a partir da diferença. É nisto que ele tem um alcance universal, é nisso

que ele é uma experiência pessoal da universalidade possível e é filosoficamente essencial, tal como a primeira intuição de Platão.

Também dialogando com Platão, o psicanalista Jacques Lacan, que é, segundo o senhor, um dos maiores teóricos do amor, sustentou que "não existe relação sexual". O que ele queria dizer com isso?

Essa é uma tese interessantíssima, que deriva da concepção cética e moralista, mas que leva ao resultado oposto. Jacques Lacan nos lembra que na sexualidade cada um está, na verdade, preocupado com sua própria história, digamos assim. Há, é claro, a mediação do corpo do outro, mas, no fim das contas, o gozo será sempre o nosso próprio gozo. O sexual não une, separa. Uma pessoa estar nua, colada a outra, é uma imagem, uma representação imaginária. A realidade é que o gozo nos conduz para longe, para muito longe do outro. A realidade é narcisista, o vínculo é imaginário. Não há, portanto, relação sexual, conclui Lacan – expressão que causou escândalo, porque na época todo mundo falava justamente em “relações sexuais”. Se não existe relação sexual na sexualidade, é o amor que vem suprir a falta de relação sexual. Lacan não diz, de maneira nenhuma, que o amor é um disfarce da relação sexual. O que diz é que não existe relação sexual e que o amor é aquilo que surge no lugar dessa não relação. O que é muito mais interessante. Essa ideia o leva a dizer que, no amor, o sujeito procura abordar o “ser do outro”. No amor é que o sujeito vai além dele mesmo, além do narcisismo. No sexo, ele está, no fim das contas, em relação consigo mesmo, com a mediação do outro. O outro serve para que ele descubra a realidade do gozo. No amor, em contrapartida, a mediação do outro tem valor em si. O encontro amoroso é isso: você sai em busca do outro para fazê-lo existir com você, tal como ele é. Essa é uma concepção

muito mais profunda do que aquela, absolutamente banal, segundo a qual o amor não passaria de uma pintura imaginária sobre a realidade do sexo.

Na verdade, Lacan também se instala nos equívocos filosóficos relacionados ao amor. Dizer que o amor “supre a falta de relação sexual” pode, com efeito, ser entendido de duas maneiras. A primeira, mais banal, é que o amor vem preencher o vazio da sexualidade de forma imaginária. É mesmo verdade que a sexualidade, por mais magnífica que seja, e ela pode ser, termina numa espécie de vazio. É por esse motivo que ela se encontra sob a lei da repetição: é preciso recomeçar sempre, de novo e de novo. Todos os dias, quando se é jovem! Ao passo que a ideia do amor seria de que alguma coisa permanece nesse vazio, de que os amantes estão ligados por algo situado além dessa relação que não existe. Ainda muito novo, fiquei impressionado, quase enojado, com um trecho de Simone de Beauvoir em *Le deuxième sexe* [O segundo sexo], no qual ela descreve a sensação que toma conta do homem, após o ato sexual, de que o corpo da mulher é insosso e mole; e a sensação simétrica da mulher de que o corpo do homem, quando não com o sexo em riste, é em geral desgracioso, ou mesmo um tanto ridículo. No teatro, a farsa ou o *vaudeville* nos fazem rir por meio do emprego constante desses tristes pensamentos. O desejo do homem é o do Phallus cômico, barrigudo e impotente, e a mulher velha desdentada e de seios caídos é o futuro real de toda beleza. O carinho amoroso, quando se adormece nos braços um do outro, seria como o manto de Noé jogado sobre essas considerações desagradáveis. Mas Lacan também pensa exatamente o contrário, isto é, o amor possui um alcance que poderíamos chamar de ontológico. Enquanto o desejo se dirige no outro, de modo sempre um tanto fetichista, a objetos de eleição – como os seios, as nádegas, o pênis –, o amor se dirige

ao próprio ser do outro, ao outro tal como ele surgiu, todo armado do seu ser, em minha vida assim rompida e recomposta.

Em suma, o senhor afirma que existem sobre o amor concepções filosóficas muito contraditórias.

Distingo três concepções principais do amor. Primeiro, a concepção romântica, focada no êxtase do encontro. Depois, e já falamos um pouco a respeito do site de relacionamentos Meetic, a concepção que poderíamos chamar de comercial ou jurídica, segundo a qual o amor seria um contrato. Um contrato entre dois indivíduos livres declarando que se amam, mas atentos à igualdade da relação, ao sistema de benefícios recíprocos etc. Existe, além disso, uma concepção cética, que considera o amor uma ilusão. O que tento dizer em minha própria filosofia é que o amor não se reduz a nenhuma delas, ele é uma construção de verdade. Você vai perguntar: verdade sobre o quê? Pois bem, verdade sobre um aspecto bem específico, a saber: o que é o mundo quando o experimentamos a partir do dois, e não do um? O que é o mundo, examinado, praticado e vivenciado a partir da diferença, e não da identidade? Penso que o amor é isso. É o projeto, que inclui naturalmente o desejo sexual e suas experiências, inclusive o nascimento de um filho, mas inclui também mil outras coisas, na verdade qualquer coisa, uma vez que se trata de viver uma experiência pelo prisma da diferença.

Já que o amor, segundo o senhor, é uma forma de realizar a experiência do mundo a partir da diferença, por que o senhor não partilha a concepção do filósofo Emmanuel Levinas, segundo a qual o enamorado ama, na pessoa amada, não "uma qualidade diferente de todas as

demais, e sim a qualidade da diferença em si”? Por que o amor não é, para o senhor, uma experiência do outro?

Parece-me fundamental compreender que a construção do mundo a partir de uma diferença é algo diametralmente distinto da experiência da diferença. A visão de Levinas parte da experiência irreduzível do rosto do outro, epifania cujo suporte é, em última instância, Deus enquanto “todo-Outro”. A experiência da alteridade é central, porque fundamenta a ética. Resulta daí, dentro de uma grande tradição religiosa, que o amor é, por excelência, um sentimento ético. A meu ver, não existe nada de particularmente “ético” no amor como tal. Para ser sincero, não gosto nem um pouco dessas ruminções teológicas em torno do amor, mesmo sabendo que tiveram uma grande importância dentro da história. Vejo nisso a desforra final do Um sobre o Dois. Na verdade, existe a meu ver o encontro de um outro, mas, aí é que está, um encontro não é uma experiência, é um acontecimento que permanece inteiramente opaco e só tem realidade em suas consequências multiformes num mundo real. Também não vejo o amor como uma experiência “oblativa”, ou seja, uma experiência na qual me esqueço de mim mesmo em benefício do outro, sendo ele próprio um modelo, neste mundo, daquilo que, em última instância, me remete ao todo-Outro. Já dizia Goethe, no final de *Fausto*, que “o eterno feminino nos leva para o Alto”. Desculpe, mas são essas as expressões que me soam ligeiramente obscenas. O amor não me leva “para o Alto”, aliás, nem “para baixo”. Ele é uma proposta existencial: construir um mundo de um ponto de vista descentrado em relação à minha mera pulsão de sobrevivência ou de meu interesse bem compreendido. Oponho aqui “construção” a “experiência”. Se, apoiado nos ombros daquela que amo, eu vejo, digamos, a paz do entardecer num lugar montanhoso, os prados de um verde dourado, a sombra das árvores,

as ovelhas de focinho preto imóveis atrás das sebes e o sol se escondendo por detrás dos rochedos, e sei, não pelo seu semblante, mas no próprio mundo tal como ele é, que aquela que eu amo vê o mesmo mundo e que essa identidade faz parte do mundo, e o amor é justamente, nesse exato momento, o paradoxo de uma idêntica diferença, então o amor existe e promete continuar existindo. Eu e ela estamos incorporados a este Sujeito único, o Sujeito de amor, que trata o desdobrar do mundo pelo prisma da nossa diferença, de modo que esse mundo advém, nasce, em vez de ser tão somente aquilo que preenche meu olhar pessoal. O amor é sempre a possibilidade de assistir ao nascimento do mundo. O nascimento de um filho, se acontece dentro do amor, é um dos exemplos dessa possibilidade.

Falemos agora sobre a sua própria concepção do amor. Dissemos que Rimbaud queria reinventar o amor. Mas a partir de que ideia de amor ainda é possível reinventá-lo?

Acho que devemos abordar a questão do amor a partir de dois aspectos que correspondem à experiência de cada pessoa. Em primeiro lugar, o amor trata de uma separação, ou disjunção, que pode ser a simples diferença entre duas pessoas, com suas subjetividades infinitas. Tal disjunção é, na maioria dos casos, a diferença sexual. Não sendo este o caso, o amor ainda assim impõe que nos confrontemos com duas figuras, duas diferentes posturas de representação. Em outras palavras, temos no amor um primeiro elemento que é uma separação, uma disjunção, uma diferença. Temos um *Dois*. O amor trata, antes de mais nada, de um *Dois*. O segundo aspecto é que, justamente por tratar de uma disjunção, no momento em que esse *Dois* vai se mostrar, entrar em cena enquanto tal e experimentar o mundo de um jeito novo, ele só pode assumir uma forma aventureira ou contingente. É o que chamamos de encontro. O amor sempre se inicia com um encontro. E a esse encontro atribuo o *status*, de certa forma metafísico, de *evento*, ou seja, de algo que não se insere na

lei imediata das coisas. São incontáveis os exemplos literários ou artísticos que encenam esse ponto de partida do amor. Vários romances e narrativas são dedicados a situações nas quais o Dois é particularmente acentuado, em que os dois amantes não pertencem à mesma classe, ao mesmo grupo, ao mesmo clã ou país. Romeu e Julieta são, evidentemente, a alegoria dessa disjunção, uma vez que pertencem a mundos inimigos entre si. Esse aspecto diagonal do amor, que perpassa as mais intensas dualidades e as mais radicais separações, é um elemento extremamente importante. O encontro entre duas diferenças é um evento, algo contingente, surpreendente – as “surpresas do amor” –, mais uma vez o teatro. A partir desse evento, o amor pode ser iniciado e introduzido. É este o primeiro ponto, absolutamente essencial. A surpresa desencadeia um processo que é, em essência, uma experiência de mundo. O amor não é simplesmente o encontro e as relações fechadas entre dois indivíduos, e sim uma construção, uma vida que se faz, já não mais pelo prisma do Um, mas pelo prisma do Dois. E é isso que chamo de “cena do Dois”. Pessoalmente, sempre me interessei pelas questões de duração e processo, e não apenas pelas questões de começo.

Segundo o senhor, o amor não se resume ao encontro, mas realiza-se dentro da duração. Por que motivo o senhor rejeita a concepção fusional do amor?

Acho que ainda existe, muito presente, uma concepção romântica do amor que, de certa forma, já o consuma no encontro. Isso significa que o amor é abrasado, consumado e consumido no momento do encontro, momento de exterioridade mágica ao mundo tal como ele é. Acontece então algo que pertence à ordem do milagre, uma intensidade existencial, um encontro

fusional. Mas quando as coisas se dão dessa forma, não estamos diante da “cena do Dois”, e sim da “cena do Um”. Trata-se da concepção fusional do amor: os dois amantes se encontram e algo como um heroísmo do Um ocorre em oposição ao mundo. Observamos que, na mitologia romântica, esse ponto de fusão não raro leva à morte. Existe uma relação íntima e profunda entre o amor e a morte, de que *Tristão e Isolda* de Richard Wagner é, sem dúvida, o apogeu, porque o amor foi consumado no inefável e excepcional momento do encontro e, depois disso, já não há como retornar ao mundo, que se mantém externo à relação.

É esta uma concepção romântica radical, e acho que deve ser rejeitada. Possui uma beleza artística extraordinária, mas, a meu ver, contém um grave inconveniente existencial. Acho que deve ser vista como um poderoso mito artístico, mas não como uma filosofia legítima do amor. Porque o amor, afinal de contas, se realiza no mundo. É um evento não previsível ou planejado de acordo com as leis do mundo. Não há nada que permita preparar o encontro – nem mesmo a Meetic, mesmo com longos *chats* prévios! – porque, no momento em que nos vemos, realmente nos vemos, e isso é irredutível! Mas o amor, por ser uma construção, não pode se reduzir ao encontro. O enigma, ao se pensar o amor, é a questão da duração pela qual ele se cumpre. A questão do êxtase inicial não é, no fundo, o aspecto mais interessante. É claro que existe um êxtase inicial, mas um amor é, antes de mais nada, uma construção duradoura. O amor é, digamos, uma aventura obstinada. O lado aventureiro é necessário, mas não menos necessária é a obstinação. Desistir diante do primeiro obstáculo, da primeira divergência mais séria, das primeiras dificuldades, não passa de uma desfiguração do amor. O amor verdadeiro é aquele que triunfa de maneira duradoura, às vezes duramente, os obstáculos apresentados pelo espaço, pelo mundo e pelo tempo.

E qual é a natureza dessa construção?

Os contos de fadas pouco dizem a respeito, não é mesmo? Dizem os contos que "eles se casaram e tiveram muitos filhos". Sim, mas será que o amor significa casamento? Será que significa ter muitos filhos? Está aí uma explicação um tanto pobre e estereotipada. A ideia de que o amor se conclui ou se realiza exclusivamente na criação de um universo familiar não é satisfatória. Não que o universo familiar não faça parte do amor – de minha parte, sustento que faz parte sim –, mas o amor não pode ser reduzido a isso. Há que entender de que modo o nascimento de um filho faz parte do amor, mas não se pode dizer que o nascimento de um filho é a realização do amor. O que me interessa no amor é a questão da duração. Esclarecendo: por "duração", não se deve entender que o amor dura, que nos amamos sempre, ou para sempre. É necessário entender que o amor inventa uma forma diferente de durar ao longo da vida. Que a existência de cada um, pela experiência do amor, confronta-se com uma nova temporalidade. O amor também é, sem dúvida, como diz o poeta, "o duro desejo de durar"¹. Mais do que isso, porém, é o desejo de uma duração desconhecida. Porque, como é sabido, o amor é uma reinvenção da vida. Reinventar o amor significa reinventar essa reinvenção.

Em seu livro Conditions [Condições], o senhor rejeita algumas ideias persistentes acerca do amor, notadamente a concepção do sentimento amoroso como ilusão, cara à tradição pessimista dos moralistas franceses, segundo a qual o amor é mero "simulacro ornamental

1 *Le dur désir de durer* é o título de uma coletânea de poemas do poeta surrealista francês Paul Éluard (1895-1952). (N. T.)

pelo qual passa a realidade do sexo”, ou que “o desejo e o clímax sexual são as bases do amor”. Por que o senhor critica essa concepção?

Essa concepção moralista se insere numa tradição cética. Essa filosofia afirma que o amor, na verdade, não existe, não passa de um ouropel do desejo. Só existe de fato o desejo. Segundo essa visão, o amor não passa de uma construção imaginária, agregada ao desejo sexual. Tal concepção, que tem uma longa história, convida cada um de nós a desconfiar do amor. E já se inscreve no registro securitário, uma vez que diz: “Escute, se você tem desejos sexuais, realize-os. Mas você não precisa enfiar na cabeça que tem de amar alguém. Deixe isso tudo para lá e vá direto ao ponto!”. Nesse caso, eu simplesmente diria que o amor está sendo desqualificado – ou desconstruído, se preferir – em nome da realidade do sexo.

Sobre esse ponto, gostaria de mencionar minha própria experiência. Acho que, mais ou menos como todo mundo, conheço a força, a insistência do desejo sexual. Minha idade não me levou a esquecê-lo. Sei também que o amor inscreve a realização desse desejo em seu devir. E é esse um ponto importante, porque, como afirma toda uma literatura muito antiga, o cumprimento do desejo sexual funciona também como uma das raras provas materiais, totalmente relacionada ao corpo, de que o amor é algo além de uma declaração. A declaração do tipo “eu te amo” sela o evento do encontro, é fundamental, compromete. Mas entregar o próprio corpo, despir-se, ficar nu para o outro, cumprir os gestos imemoriais, renunciar a todo pudor, gritar, toda essa entrada em cena do corpo é prova de um abandono ao amor. O que constitui, afinal, uma diferença essencial em relação à amizade. A amizade não exige prova corporal nem ressonância no gozo do corpo. Daí ser ela o sentimento mais intelectual, o sentimento sempre preferido por aqueles filósofos que descon-

fiam da paixão. O amor, sobretudo em sua duração, possui todos os traços positivos da amizade. Mas refere-se à totalidade do ser do outro, sendo a entrega do corpo o símbolo material dessa totalidade. Haverá quem diga: "Não! O que vale então é o desejo, apenas o desejo". Afirmo que, no elemento do amor declarado, essa declaração, mesmo que ainda latente, produz os efeitos do desejo, mas não diretamente o desejo. O amor quer que sua prova envolva o desejo. A cerimônia dos corpos é o penhor material da palavra, é por onde passa a ideia de que a promessa de uma reinvenção da vida será mantida, e no nível dos corpos para começar. Os amantes sabem, porém, mesmo em meio ao mais violento delírio, que o amor está ali, como um anjo da guarda dos corpos, ao despertar, de manhã, quando desce a paz sobre a prova de que os corpos ouviram a declaração de amor. Eis por que o amor não pode ser – e acredito que não seja para ninguém, a não ser para os ideólogos interessados em sua perda – uma simples roupagem do desejo sexual, uma artimanha complicada e quimérica para que se cumpra a reprodução da espécie.

A verdade do amor

O senhor lembrou há pouco que Platão já vislumbrava a relação particular que existe entre amor e verdade. Mas no que o amor é, segundo o senhor, um “procedimento de verdade”?

Afirmo que o amor é de fato isso que em meu jargão de filósofo eu chamo de “procedimento de verdade”, ou seja, uma experiência em que se constrói um determinado tipo de verdade. Esta é simplesmente a verdade sobre o Dois. A verdade da diferença como tal. E penso que o amor – o que chamo de “cena do Dois” – constitui essa experiência. Nesse sentido, todo amor que aceite a prova, aceite a duração, aceite justamente essa experiência do mundo pelo prisma da diferença produz, à sua maneira, uma nova verdade sobre a diferença. É por isso que todo amor verdadeiro interessa à humanidade inteira, por mais humilde, por mais oculto que ele possa ser em aparência. Sabemos muito bem que as histórias de amor encantam todo mundo! Cabe ao filósofo indagar por que elas nos encantam. Por que existem tantos filmes, tantos romances, tantas músicas totalmente dedicados a histórias de amor? Deve necessariamente haver no amor algo universal para que essas histórias interessem a um público tão amplo. O universal está no fato de que todo amor propõe

uma nova experiência de verdade sobre o que é ser dois, e não um. Que o mundo possa ser encontrado e experimentado de outra forma que não seja por uma consciência solitária, essa é a nova prova que todo amor nos oferece. E é por isso que amamos o amor, como diz Santo Agostinho. Amamos amar e também amamos que os outros amem. Simplesmente porque amamos as verdades. É isto que dá à filosofia todo o seu sentido: as pessoas amam as verdades, mesmo que não saibam que as amam.

Ao que parece, essa verdade precisa ser dita. O senhor mencionou o amor "declarado". A seu ver, há necessariamente a etapa da declaração no amor. Por que é tão importante o fato de declarar o amor?

Porque a declaração se inscreve na estrutura do evento. Temos, primeiramente, o encontro. Eu disse que o amor começa pelo caráter absolutamente contingente e casual do encontro. Trata-se realmente de jogos do amor e do acaso¹. E eles são inelutáveis. Existem sempre, apesar da propaganda da qual falamos. Mas o acaso deve, em dado momento, ser fixado. Deve, justamente, dar início a uma duração. É um problema quase metafísico e muito complicado: como aquilo que é, inicialmente, um simples acaso vai se transformar no ponto de apoio de uma construção da verdade? Como é que essa coisa, no fundo não previsível e que parece estar ligada às imprevisíveis peripécias da existência, vai se tornar o sentido de duas vidas misturadas, emparelhadas, que vão ter a experiência prolongada do constante (re)nascimento do mundo por intermédio da diferença de olhares? Como é que se passa do simples encontro para o paradoxo de um único mundo onde descobrimos que somos dois? Esse é, na verdade, um

1 Referência a *Le jeu de l'amour et du hasard* (1730), célèbre comédia do romancista e dramaturgo francês Marivaux (1688-1763). (N. T.)

mistério absoluto. É isso, aliás, alimenta bastante o ceticismo em relação ao amor. Perguntarão: por que falar de grande verdade a propósito do fato banal de que alguém encontrou seu ou sua colega no trabalho? Ora, é justamente isso que deve ser defendido: um evento insignificante em aparência, mas que é, na realidade, um evento radical da vida microscópica, é portador, em sua obstinação e em sua duração, de um significado universal. É verdade, no entanto, que "o acaso deve ser fixado". Essa é uma expressão de Mallarmé: "O acaso foi enfim fixado...". Mallarmé, ao dizer isso, não está se referindo ao amor, mas ao poema. Mas pode perfeitamente se aplicar ao amor e à declaração de amor, com as terríveis dificuldades e angústias diversas associadas a ele. As afinidades entre o poema e a declaração de amor são, de resto, bem conhecidas. Existe, nos dois casos, um risco imenso que transferimos para a linguagem. Trata-se de pronunciar uma palavra que pode ter consequências quase infinitas na existência. Esse é também o desejo do poema. As mais simples palavras assumem então uma intensidade quase insuportável. Declarar o amor significa passar do evento-encontro para o começo de uma construção de verdade. É fixar o acaso do encontro na forma de começo. E o que começa a partir daí não raro dura tanto tempo, é tão carregado de novidade e experiência de mundo, que, retrospectivamente, não parece nem um pouco contingente e casual, como no princípio, mas praticamente uma necessidade. Assim o acaso é fixado: a absoluta contingência do encontro com alguém que eu não conhecia acaba por assumir ares de destino. A declaração de amor é a passagem do acaso para o destino, e é por isso que ela é tão perigosa, tão carregada de uma espécie de terrível nervosismo. A declaração de amor, aliás, não acontece necessariamente uma única vez. Ela pode ser longa, difusa, confusa, complicada, declarada e redeclarada, e fadada a ser redeclarada. É o momento em que o acaso se fixa. O momento em que dize-

mos: vou declarar ao outro o que aconteceu, o encontro, os episódios desse encontro. Vou declarar que aconteceu aqui, pelo menos para mim, algo que me compromete. É isto: eu te amo. Se esse “eu te amo” não for, como é bem possível, uma artimanha para levar alguém para a cama, se não for uma artimanha, então o que é? O que é dito nesse momento? Não é nada simples dizer “eu te amo”. Costumamos julgar esse pequeno fragmento de frase como algo desgastado e insignificante. Aliás, para dizer “eu te amo” preferimos às vezes empregar outras palavras, mais poéticas e menos gastas. Mas sempre equivale a dizer: disso que era um acaso, vou tirar outra coisa. Vou tirar uma duração, uma obstinação, um compromisso, uma fidelidade. Fidelidade é, portanto, uma palavra que emprego aqui segundo o meu jargão filosófico, tirando-a de seu contexto habitual. Significa exatamente essa passagem de um encontro casual para uma construção tão sólida quanto fosse necessária.

Cabe citar, a esse respeito, a belíssima obra de André Gorz, Lettre à D. Histoire d'un amour [Carta a D. História de um amor], uma declaração de amor do filósofo à sua mulher, Dorine; o relato de um amor que, se é que posso dizer assim, durou para sempre e cujas primeiras linhas são as seguintes: “Você vai fazer oitenta e dois anos. Você diminuiu seis centímetros, pesa apenas quarenta e cinco quilos e continua linda, graciosa e desejável. Faz cinquenta e oito anos que vivemos juntos e eu te amo mais do que nunca. Carrego de novo, no fundo do peito, um vazio devorador que só é preenchido pelo calor do seu corpo junto do meu”. Que sentido o senhor dá à fidelidade?

A fidelidade não tem um sentido muito mais amplo do que a simples promessa de não ir para a cama com outra pessoa? Não vem mostrar justamente que o “eu te amo” inicial é o com-

promisso de construir uma duração, de modo que o encontro seja libertado de seu acaso? Mallarmé via o poema como “o acaso vencido palavra por palavra”. No amor, a fidelidade designa essa longa vitória: o acaso do encontro vencido dia após dia na invenção de uma duração, no nascimento de um mundo. Por que dizemos com tanta frequência “Vou te amar para sempre”? Desde que não se trate, obviamente, de uma artimanha. Os moralistas, é claro, escarneceram um bocado disso, dizendo que nunca é verdade de fato. Para começar, não é verdade que não seja verdade. Há pessoas que se amam para sempre, e elas são muito mais numerosas do que se diz ou se acredita. E todo mundo sabe que decidir, sobretudo unilateralmente, o fim de um amor é sempre um desastre, quaisquer que sejam os excelentes motivos que se possam alegar. Na minha vida, só uma vez abandonei um amor. Era o meu primeiro amor, e fui paulatinamente tomando tanta consciência de que esse abandono tinha sido um erro que voltei àquele amor inaugural, tarde, muito tarde – a morte da minha amada estava próxima –, mas com uma intensidade e uma necessidade incomparáveis. Depois disso, nunca mais renunciei a um amor. Houve dramas, sofrimentos e incertezas, mas nunca mais abandonei um amor. E creio estar bem seguro neste aspecto: aquelas que eu amei, amei e amo realmente para sempre. Portanto, sei intimamente que a polêmica do ceticismo é incorreta. Em segundo lugar, se o “eu te amo” sempre é, em muitos aspectos, o anúncio de um “te amo para sempre”, é porque ele de fato fixa o acaso no registro da eternidade. Não há que ter medo das palavras! A fixação do acaso é um anúncio de eternidade. E, em certo sentido, todo amor declara a si mesmo como eterno: é o que está contido na declaração... O problema está, depois, em inscrever essa eternidade no tempo. Porque, no fundo, o amor é uma declaração de eternidade que deve se realizar ou se desdobrar da melhor maneira possível no tempo. Uma descida da eternidade

dentro do tempo. É por isso que o amor é um sentimento tão intenso. Os cétricos nos fazem rir um bocado, porque, se tentássemos renunciar ao amor, não acreditar mais nele, seria um autêntico desastre subjetivo, e todo mundo sabe disso. A vida, há que dizê-lo, perderia muito do seu colorido! De modo que o amor continua sendo uma força. Uma força subjetiva. Uma das raras experiências em que, a partir de um acaso inserido no instante, ensaiamos uma proposta de eternidade. "Sempre" é a palavra pela qual dizemos a eternidade. Porque não temos como saber o que significa esse "sempre" nem qual é a sua duração. "Sempre" significa "eternamente". Trata-se simplesmente de um compromisso dentro do tempo, porque é preciso ser um Claudel para acreditar que ele dura para além do tempo, no fabuloso mundo do pós-morte. Mas que eternidade pode existir no próprio tempo da vida? É isso que o amor, cuja essência é a fidelidade no sentido que dou a essa palavra, vem provar. Em suma, a felicidade! Sim, a felicidade amorosa é a prova de que o tempo pode acolher a eternidade. Outras provas disso são o entusiasmo político quando participamos de uma ação revolucionária, o prazer que nos propiciam as obras de arte e a alegria quase sobrenatural que sentimos ao compreender enfim uma teoria científica a fundo.

Admitindo que o amor é o advento do Dois enquanto tal, a "cena do Dois". E o filho? O filho não vem alterar ou romper essa "cena do Dois"? Não será ele o "Um" que reúne o "Dois" dos amantes e também um Três que pode tanto prolongá-los quanto separá-los?

Essa é uma questão absolutamente profunda e interessante. Um amigo meu, Jérôme Bennaroch, um judeu dedicado aos estudos, aceita minha tese sobre o amor só até certo ponto. Ele sempre me diz: sim, o amor é a experiência do Dois, é sua

declaração, sua eternidade, mas há um momento em que ele deve se manifestar na ordem do Um. Ou seja, ele deve retornar ao Um. E a figura tanto simbólica como real desse Um é o filho. Afinal, o verdadeiro destino do amor é que haja um filho como prova do Um. Opus a essa objeção várias constatações empíricas e, notadamente, que seria preciso, neste caso, negar o caráter amoroso dos casais estéreis, homossexuais etc. E, num nível mais profundo, disse a ele: o filho de fato faz parte do espaço do amor, no sentido de que ele é aquilo que chamo, no meu jargão, de ponto. Um ponto é um momento particular no qual um evento se condensa, quando ele precisa, de certa forma, ser revivido, como se retornasse sob uma forma deslocada, alterada, obrigando-nos a “redeclarar”. Um ponto é, em suma, quando as consequências de uma construção de verdade, seja ela política, amorosa, artística ou científica, nos obrigam de repente a refazer uma escolha radical, como bem lá no início, quando aceitamos e declaramos o evento. É preciso dizer novamente “eu aceito, desejo, assumo esse acaso”. No caso do amor, é preciso, não raro com a maior urgência, refazer nossa declaração. Poderíamos dizer: é preciso (re)esclarecer o ponto. E acredito que o filho, o desejo de um filho, o nascimento, é isso. Faz parte do processo amoroso, é evidente, sob a forma de um ponto para o amor. Sabe-se que para todo casal existe uma provação no nascimento, que é tanto um milagre como uma dificuldade. Em torno do filho, e justamente porque ele é Um, o casal tem de redefinir o Dois. O Dois não vai mais poder continuar se experimentando no mundo como fazia antes de ser confrontado a esse ponto. Não estou negando de modo algum que o amor seja sequencial ou, em outras palavras, que ele não avance sozinho. Ele tem pontos, provações, tentações, novos surgimentos e, a cada vez, é preciso reviver a “cena do Dois”, achar os termos de uma nova declaração. Inauguralmente

declarado, o amor também deve ser “redeclarado”. Por isso ele se situa igualmente na origem de violentas crises existenciais. Como todo procedimento de verdade. Por esse aspecto, aliás, a proximidade entre amor e política é impressionante.

Por que a política é parente do amor? Porque também compreende eventos, declarações, fidelidades?

A política é, a meu ver, um procedimento de verdade, só que diz respeito ao coletivo. Ou seja, a ação política transforma em verdade aquilo de que o coletivo é capaz. Será, por exemplo, que ela é capaz de igualdade? Capaz de integrar o que lhe é heterogêneo? De pensar que existe apenas um mundo? Coisas dessa ordem. A essência da política está na pergunta: do que são capazes os indivíduos a partir do momento em que se reúnem, se organizam, pensam e decidem? No amor, trata-se de saber se eles são capazes, a dois, de assumir a diferença e torná-la criativa. Na política, trata-se de saber se eles são capazes, em grande número, ou mesmo em multidão, de criar igualdade. E, assim como no horizonte do amor para socializar sua gestão existe a família, no horizonte da política, para reprimir o entusiasmo, existe o poder, o Estado. Existe, entre a política como pensamento-prática coletiva e a questão do poder ou do Estado como gestão e normalização, a mesma relação difícil que há entre a questão do amor enquanto invenção selvagem do Dois⁶ e a família como célula básica da propriedade e do egoísmo.

Fazendo um jogo com a palavra "estado", poderíamos definir a família como o Estado do amor. Verificamos, por exemplo, ao participar de um grande movimento político popular, que existe uma tensão considerável entre a questão "do que o coletivo é capaz?" e a questão da autoridade e do poder do Estado. O resultado é que o Estado está quase sempre decepcionando a esperança política. Vou então sustentar que a família está sempre decepcionando o amor? Você percebe como a questão se coloca. A meu ver, ela só pode ser tratada ponto por ponto, decisão por decisão. Há o ponto da invenção sexual, o ponto do filho, o ponto das viagens, o ponto do trabalho, dos amigos, dos passeios, das férias, e tudo o que se possa imaginar. Mas não é assim tão simples manter todos esses pontos dentro do elemento da declaração de amor. Da mesma forma, na política, há os pontos do poder do Estado, das fronteiras, das leis, da polícia, e nunca é fácil mantê-los dentro de um ponto de vista político aberto, igualitário, revolucionário.

Em ambos os casos, temos procedimentos ponto por ponto, e era isso, no fim das contas, que eu objetava ao meu amigo religioso. Não confunda a experiência com a finalidade. A política provavelmente não pode se realizar sem o Estado, mas isso não significa que seu objetivo seja o poder. Seu objetivo não é o poder, e sim saber do que o coletivo é capaz. Da mesma forma, no amor, o objetivo é experimentar o mundo, ponto por ponto, a partir da diferença, não é assegurar a reprodução da espécie. Um moralista cético verá na família uma justificativa para seu pessimismo, a prova de que, afinal, o amor não passa de uma artimanha da espécie para se perpetuar e uma artimanha da sociedade para assegurar a hereditariedade dos privilégios. Mas não concordo com isso. E tampouco vou concordar com meu amigo Bennaroch que, em definitivo, a esplêndida criação do poder do Dois pelo amor é forçada a se inclinar diante da majestade do Um.

Por que, então, não considerar uma “política do amor”, assim como Jacques Derrida esboçou uma “política da amizade”?

Não penso que amor e política possam ser confundidos. “Política do amor” é, a meu ver, uma expressão vazia de sentido. Acho que dizer “amai-vos uns aos outros” pode até criar uma espécie de moral, mas não cria uma política. Para começar, temos na política pessoas que não amamos. Isso é irredutível. Ninguém pode exigir que as amemos.

Ao contrário do amor, a política seria então, antes de mais nada, um enfrentamento entre inimigos?

Veja bem, no amor, a diferença absoluta que existe entre dois indivíduos – que é afinal uma das maiores diferenças que se possa imaginar, porque é uma diferença infinita – pode ser transformada por um encontro, por uma declaração e uma fidelidade, numa existência criadora. Na política, nada parecido pode se produzir no que concerne às contradições fundamentais, de modo que existam, de fato, inimigos declarados. Uma questão muito importante do pensamento político, difficilima de abordar hoje em dia – em parte por causa do elemento democrático no qual nos encontramos –, é a dos inimigos. A pergunta é: existem inimigos? Inimigos de verdade? Alguém que aceitamos, melancólica e resignadamente, que volte regularmente ao poder, apenas porque muitas pessoas votaram nele, não é um verdadeiro inimigo. É apenas alguém cuja presença no mais alto escalão do Estado nos contraria, porque preferimos seu concorrente. E va-

1 Jacques Derrida. *Politique de l’Amitié*. Paris: Galilée, 2004. Ver também Giorgio Agamben. *L’Amitié*. Éditions Payot & Rivages, 2007, e, do mesmo autor, *L’Ombre de l’amour. Le concept d’amour chez Heidegger*. Éditions Payot & Rivages, 2003.

mos esperar cinco, dez anos ou mais pela nossa vez. Um inimigo é outra coisa! É alguém que não suportamos, de maneira nenhuma, que decida o que quer que seja a nosso respeito. Será então que existe ou não um verdadeiro inimigo? É preciso começar por aí. Na política, essa é uma questão de total importância, que nos acostumamos a negligenciar. Ora, a questão do inimigo é absolutamente alheia à questão do amor. No amor, deparamo-nos com obstáculos, somos espreitados por dramas iminentes, mas não existem inimigos propriamente ditos. Pode-se perguntar: e o meu rival? Aquele que o meu amado ou a minha amada prefere a mim? Pois bem, isso não tem nada a ver. Na política, a luta contra o inimigo é constitutiva da ação. O inimigo faz parte da essência da política. Toda verdadeira política identifica seu verdadeiro inimigo, ao passo que o rival é absolutamente externo, não entra de forma alguma na definição do amor. Esse é um ponto capital de desacordo com todos os que consideram o ciúme constitutivo do amor. O mais genial deles é Proust, para quem o ciúme é realmente o verdadeiro conteúdo, intenso e diabólico, da subjetividade amorosa. Essa não passa, a meu ver, de uma variante da tese cética e moralista. O ciúme é um parasita artificial do amor e não entra de modo algum em sua definição. O amor, por acaso, precisa identificar um rival externo para se declarar? Ora! É justamente o contrário: as dificuldades iminentes do amor, as contradições intrínsecas à cena do Dois podem se cristalizar num terceiro, rival real ou imaginário. As dificuldades do amor não resultam da existência de um inimigo identificado. Elas são intrínsecas ao processo: o jogo criador da diferença. O inimigo do amor é o egoísmo, não o rival. Poderíamos dizer que o principal inimigo do meu amor, aquele que eu devo vencer, não é o outro, sou eu, o "eu" que quer a identidade em oposição à diferença, que quer impor seu mundo em oposição ao mundo filtrado e reconstruído pelo prisma da diferença.

O amor também pode ser guerra...

É preciso lembrar que, como muitos procedimentos de verdade, o procedimento amoroso nem sempre é pacífico. Inclui brigas violentas, sofrimentos verdadeiros, separações que superamos ou não. É preciso reconhecer que é uma das experiências mais dolorosas da vida subjetiva! Por isso é que uns e outros fazem sua publicidade em torno do “seguro total”. Como disse, o amor provoca inclusive mortes. Existem assassinatos amorosos, suicídios amorosos. A bem dizer, guardadas as proporções, o amor não é mais pacífico que a política revolucionária. Uma verdade não é algo que se constrói idilicamente. Nunca! O amor tem também seu próprio regime de contradições e violências. A diferença é que, na política, esbarramos na questão dos inimigos, ao passo que no amor temos a questão dos dramas. Dos dramas iminentes, intrínsecos, que não definem inimigos de fato, mas que às vezes colocam a pulsão de identidade em conflito com a diferença. O drama amoroso é a mais clara experiência do conflito entre a identidade e a diferença.

Será possível, apesar de tudo, aproximar amor e política sem cair no moralismo de uma política do amor?

Existem dois conceitos políticos, ou filosófico-políticos, que podemos aproximar de forma puramente formal das dialéticas presentes no amor. Primeiro, na palavra “comunismo”, há a ideia de que o coletivo é capaz de integrar qualquer diferença extrapolítica. As pessoas serem isso ou aquilo, virem de outros lugares ou serem daqui, falarem ou não determinada língua, serem moldadas por uma cultura, não pode impedir a participação no processo político de tipo comunista; assim como as identidades

não podem ser em si obstáculos à criação amorosa. Somente a diferença propriamente política com o inimigo é, como dizia Marx, "irreconciliável". E essa diferença não possui nenhum equivalente no procedimento amoroso. Outra palavra é "fraternidade". "Fraternidade" é o mais obscuro dos três termos da máxima republicana. "Liberdade" podemos até discutir, mas percebemos do que se trata. E podemos dar uma definição bastante precisa de "igualdade". Mas o que é "fraternidade"? Ela está ligada, sem dúvida, à questão das diferenças, de sua presença amigável no seio do processo político, tendo como limite essencial o debate com o inimigo. E é um conceito que pode ser encoberto pelo internacionalismo, pois se o coletivo é realmente capaz de assumir sua própria igualdade, significa que ele pode também integrar as maiores variações diferenciais e controlar rigidamente o domínio da identidade.

No início deste nosso diálogo, o senhor mencionou o cristianismo como uma "religião do amor". Interessemos-nos, então, pelas representações do amor dentro das grandes ideologias. De que maneira o cristianismo soube, a seu ver, captar esse extraordinário poder do amor?

Penso que o cristianismo foi, nesse aspecto, muito bem preparado pelo judaísmo. É considerável a presença do amor no Antigo Testamento, tanto nas prescrições como nas descrições. Qualquer que seja seu sentido teológico, o canto de amor que é o *Cântico dos cânticos* é uma das mais poderosas celebrações do amor já escritas. O cristianismo, por sua vez, é o exemplo supremo da utilização da intensidade amorosa no sentido de uma concepção transcendente do universal. O cristianismo diz: se vocês se amarem uns aos outros, o conjunto dessa comunidade de amor se orientará para a fonte última de todo amor, que é a própria

transcendência divina. Há, portanto, a ideia de que a aceitação da experiência do amor, da experiência do outro, do olhar dirigido ao outro contribui para esse amor supremo, que é ao mesmo tempo o amor que devemos a Deus e o amor que Deus tem por nós. Esse é, evidentemente, um golpe de gênio! O cristianismo soube captar em benefício de sua Igreja – sua representação estatal – essa força que lhe permitiu obter, por exemplo, a aceitação do sofrimento em nome dos interesses supremos da comunidade, e não simplesmente em nome da sobrevivência pessoal. O cristianismo entendeu perfeitamente que existe, na aparente contingência do amor, um elemento não redutível a essa contingência. Mas – e aí é que está o problema – ele o projetou imediatamente na transcendência. Esse elemento universal, que eu mesmo reconheço no amor, eu o considero imanente. Mas de certa forma o cristianismo o sobrelevou e o redefiniu num poder transcendente. Movimento este que já estava, em parte, presente em Platão por intermédio da ideia do Bem. Essa foi a primeira e genial instrumentalização desse poder do amor que agora precisamos trazer de volta para a terra. Ou seja, é preciso mostrar que existe de fato uma força universal do amor, mas que essa força é simplesmente, para nós, a possibilidade de realizarmos uma experiência positiva, afirmativa e criadora da diferença. O Outro, decerto, mas sem o “Todo-Outro”, sem o “Grande Outro” da transcendência. Ao fim e ao cabo, não é de amor que as religiões falam, pois elas só estão interessadas em seu manancial de intensidade, no estado subjetivo que só ele sabe criar, e tudo isso para orientar essa intensidade para a fé e para a Igreja, a fim de dispor esse estado subjetivo em prol da soberania de Deus. O resultado é que esse amor combatente, a que faço aqui o elogio, criação terrena do surgimento diferenciado de um mundo, felicidade conquistada ponto a ponto, o cristianismo substituiu por um amor

passivo, devoto, curvado. Um amor ajoelhado, para mim, não é amor, mesmo que tenhamos às vezes, no amor, a paixão de nos entregarmos àquela ou àquele que amamos.

O senhor trabalhou com Antoine Vitez, em particular quando ele estava preparando a célebre montagem da peça Le Soulier de satin [Sapato de cetim], de Paul Claudel. A concepção de amor do autor de Partage de midi [Partilha do meio-dia], imbuída de cristianismo, ainda é atual para os nossos contemporâneos, hoje bastante des cristianizados?

Claudel é um grande homem do teatro do amor. *Le Soulier de satin* e *Partage de midi* são inteiramente dedicadas a essa questão. Mas o que poderia nos interessar em Claudel, uma vez que não estamos diretamente motivados pela comunhão dos santos, pela reversibilidade dos méritos e pela salvação no além? Lembro desta frase, no final de *Partage de midi*: “Distantes, ainda que constantemente pesando um sobre o outro, conduziremos nossas almas inquietas?”. Claudel é particularmente sensível ao fato de que o amor verdadeiro sempre transpõe um ponto de impossibilidade: “Distantes, ainda que constantemente pesando um sobre o outro”... O amor não é propriamente uma possibilidade; é antes a superação de algo que poderia se afigurar impossível. Existe algo que não tinha razão de ser, que não tinha sido dado como uma possibilidade. É também por isso que a publicidade da Meetic é falaciosa. Ela sugere que, para a segurança do seu amor, você vai examinar as possibilidades e ficar com a melhor. Mas não é assim que acontece na vida! Não é como nos contos de fadas, com um desfile de pretendentes. A superação de uma impossibilidade é que é o começo do amor, e Claudel é um grande poeta do impossível, por meio do tema da mulher proibi-

da. Em Claudel, porém, os dados são viciados, uma vez que essa impossibilidade, por ser terrena, é relativa. Há nele, se é que posso falar assim, duas "cenas do dois", em vez de uma. A primeira é a experiência de sua impossibilidade terrena. Na segunda, o Dois se reconcilia no universo da fé. É interessante identificar as operações poéticas pelas quais, a partir da força da primeira cena, ele alimenta a segunda com uma linguagem magnífica. Isso é exatamente o cristianismo. Fazer sua propaganda com a força terrena do amor, dizendo: "Sim, certas coisas são impossíveis, apesar dessa força; mas não se preocupem, pois o que é impossível neste mundo não o será necessariamente no outro". Uma propaganda bem elementar, mas poderosa.

Esse desejo de trazer o amor para a terra, de passar da transcendência para a imanência, era o desejo do comunismo histórico. Em que a reativação da hipótese comunista seria uma forma de reinventar o amor?

Eu disse antes o que achava dos usos políticos da palavra "amor", e que esses usos são tão deturpados quanto os usos religiosos. É notável, aliás, que também aí se chegue a manobrar o poder do amor através da transcendência. Já não se trata mais da transcendência de Deus, mas do Partido e, através do Partido, de seu dirigente supremo. A expressão "culto da personalidade" demonstra muito bem esse tipo de transferência coletiva para uma figura política. Os poetas também fizeram sua parte, basta ver os cânticos de Éluard a Stalin, os cantos de Aragon sobre o retorno de Maurice Thorez à França depois de sua doença... Mas o que mais me interessa é o culto do Partido enquanto tal. Nisso, mais uma vez, Aragon é sintomático: "Meu Partido me devolveu

as cores da França²² etc. Reconhece-se bem aí a tonalidade do amor. Destinadas ao Partido ou a Elsa Triolet, as palavras são muito próximas. É realmente interessante ver a forma “partido”, que poderia ser considerada um simples instrumento transitório da emancipação operária e popular, transformar-se assim num fetiche. Não quero escarnecer disso, foi uma época de paixão política que não podemos mais perpetuar, cuja crítica devemos assumir, mas que foi intensa e de que os atores fiéis se contaram aos milhões. O que precisamos dizer aqui, já que o amor é o nosso tema, é que ele não deve ser misturado à paixão política. O problema político é o problema do controle do ódio, e não do amor. E o ódio é uma paixão que desencadeia quase inevitavelmente a questão do inimigo. Diremos, portanto: na política, na qual existem inimigos, um dos papéis da organização, seja ela qual for, é controlar ou mesmo anular qualquer efeito de ódio. O que não significa de modo algum “pregar o amor”, e sim – e esse é um problema intelectual de suma importância – dar a definição do inimigo político mais precisa e estrita possível. E não, como ocorreu em praticamente todo o século passado, a definição mais vaga e ampla possível.

Convém separar o amor da política?

Boa parte do trabalho contemporâneo do pensamento está em separar o que foi indevidamente misturado. Assim como a definição de inimigo deve ser controlada, limitada, reduzida ao seu mínimo, também o amor como aventura singular de uma verdade da diferença deve ser rigorosamente separado da política.

22 *Mon parti m'a rendu les couleurs de la France.* (Louis Aragon, “Du poète à son partie”, in *La Diane Française*, 1944). (N. T.)

Quando falo em hipótese comunista, quero dizer apenas o seguinte: as formas vindouras da política de emancipação deverão se inserir numa ressurreição, numa substituição da ideia comunista, da ideia de um mundo não entregue aos apetites da propriedade privada, de um mundo de livre associação e de igualdade. Para dizer tudo isso, dispomos de novas ferramentas filosóficas e de um bocado de experiências políticas localizadas, cujo pensamento é novo. Nesse contexto, o amor estará mais à vontade para ser reinventado do que no contexto da fúria capitalista. Porque é certo que nada que seja desinteressado se sinta à vontade no meio dessa fúria. Ora, o amor, como todo processo de verdade, é essencialmente desinteressado: seu valor reside apenas nele mesmo, e esse valor vai além dos interesses imediatos dos dois indivíduos envolvidos. O que está contido na palavra "comunismo" não tem relação imediata com o amor. Embora essa palavra também traga para o amor novas condições de possibilidade.

Existe outra dimensão possível das representações do amor na política comunista. São as histórias de amor que se constroem sobre um fundo de greves ou outros movimentos sociais. O senhor insiste com frequência nessa dimensão, uma vez que ela permite que a transgressão do amor se apoie na transgressão política do momento. Qual é a especificidade desses amores de combate?

Sou tão mais sensível a esse aspecto porque lhe dediquei boa parte da minha atividade de romancista e dramaturgo. Assim, a história da minha peça *L'Écharpe rouge* [A echarpe vermelha] é em larga medida a história dos amores distantes de um irmão e de uma irmã em todas as representações de um vasto movimento político que inclui guerras populares, grêves, manifestações... No meu romance *Calme bloc ici-bas* [Calmo bloco cá

embaixo] – cuja trama principal é a mesma de *Os Miseráveis*, de Victor Hugo –, o retrato revolucionário envolve o amor de um operário xiita, Ahmed Aazami, por uma terrorista, Élisabeth Cathely, e o amor do filho de Élisabeth, Simon, adotado por Ahmed após a morte da terrorista, por Claude Ogasawara, poetisa e filha de um figurão reacionário. Em todos os casos, trata-se de destacar não a similitude entre o amor e o engajamento revolucionário, mas uma espécie de ressonância secreta que se dá, no nível mais íntimo dos sujeitos, entre a intensidade que a vida adquire quando se engaja totalmente sob o signo da ideia e a intensidade qualitativamente distinta que o trabalho da diferença no amor confere a ela. É algo como dois instrumentos musicais totalmente distintos pelo timbre e pela força, mas que, convocados por um grande músico num mesmo trecho, convergem de forma misteriosa. Permita-me aqui uma discreta confidência. Eu certamente coloquei nessas obras um balanço essencial da minha vida durante os “anos vermelhos”, entre Maio de 68 e os anos 1980. Nesses anos, construí a convicção política a que me mantive implacavelmente fiel, e da qual “comunismo” é apenas um dos nomes possíveis. Mas nesses anos também estruturei minha vida futura em torno de processos amorosos de certo modo definitivos. O que veio depois foi, nessa mesma ordem, esclarecido por essa origem e pela duração desta. Em especial, como já disse, a convicção tanto amorosa como política de que nunca se deve renunciar. Foi esse o momento em que, entre política e amor, minha vida encontrou o acorde musical que assegurou sua harmonia.

Em Le Siècle [O século], o senhor comenta um texto de André Breton, Arcane 17 [Arcano 17], através do qual mostra que o século XX foi um grande período da promoção do amor como figura de verdade. Mas o que André Breton quer dizer quando, em Poisson soluble [Peixe solúvel], anseia reduzir “a arte a sua expressão mais simples, que é o amor”¹?

A proposta central do surrealismo era aquela de que falávamos no começo, ou seja, segundo a palavra de ordem de Rimbaud, reinventar o amor. E essa reinvenção era para os surrealistas, indissoluvelmente, um gesto artístico, um gesto existencial e um gesto político. Não existia, para eles, qualquer separação entre os três. Há na arte um ponto muito importante: ela faz justiça ao evento. Esta é, inclusive, uma de suas possíveis definições: a arte é aquilo que, na ordem do pensamento, faz total justiça ao evento. Na política, os eventos são classificados *a posteriori* pela história. Só a arte restitui ou tenta restituir completamente sua força intensiva. Só a arte, porém, restitui a dimensão

1 Ver também *Si vous aimez l'amour... Anthologie onéreuse du surréalisme*. Coleção organizada por Vincent Gille, com prefácio de Annie Le Brun. Syllepse, 2001.

sensível do que é um encontro, uma revolta, um motim. A arte, em todas as suas formas, é o grande pensamento do evento enquanto tal. Uma grande pintura é a apreensão, por meios que lhe são próprios, de algo que não é redutível àquilo que é mostrado. O evento latente perfura, por assim dizer, aquilo que é mostrado. Breton lembra que, visto por esse prisma, há um vínculo muito íntimo com o amor, já que este é, no fundo, o momento em que um evento perfura a existência. É o que explica o "amor louco". Porque o amor é irredutível a qualquer lei. Não existe uma lei do amor. Aliás, arte frequentemente representa o caráter associal do amor. Afinal, como diz o ditado popular, "os amantes estão sozinhos no mundo". Eles são os únicos depositários da diferença a partir da qual experimentam o mundo. O surrealismo exalta o amor louco enquanto força de evento fora da lei. O pensamento do amor é também um pensamento que se faz contra toda ordem, contra a força de ordem da lei. Os surrealistas encontraram aí com que alimentar seu desejo de revolução poética na linguagem, mas também, insisto, na existência. Nesse sentido, interessaram-se muito pelo amor, pela sexualidade enquanto princípio, enquanto possível suporte de uma revolução na existência. Em contrapartida, pouco se interessaram pela duração. Propuseram o amor principalmente, e de forma magnífica, como poema do encontro. Em *Nadja*², por exemplo, que ilustra esplendidamente a poética do encontro incerto e misterioso, daquilo que, no dobrar da esquina, virá a ser um amor louco. Estamos aqui no extremo oposto do cálculo, no puro encontro. Mas não no registro da duração, não na dimensão de eternidade. Alguns filósofos, no entanto, afirmam que a eternidade é o instante. Essa ideia já se encontra no pensamento grego. A única di-

2 Romance do escritor surrealista André Breton publicado em 1928. Traduzido no Brasil por Ivo Barroso (São Paulo: Cosac Naify, 2007). (N. T.)

mensão temporal da eternidade seria o instante. O que daria razão a Breton. É claro que o instante do encontro milagroso promete a eternidade do amor. Mas tento propor uma concepção de eternidade menos milagrosa e mais laboriosa, ou seja, uma construção persistente, ponto por ponto, da eternidade temporal, da experiência do Dois. Admito o milagre do encontro, mas penso que fica no âmbito da poética surrealista se o isolamos, se não o orientamos para o laborioso vir a ser de uma verdade construída ponto por ponto. "Laborioso" deve aqui ser entendido em sentido positivo. Existe um trabalho do amor, e não apenas um milagre. É preciso estar ativo, tomar cuidado, unir-se consigo mesmo e com o outro. É preciso pensar, agir, transformar. E aí sim, como recompensa imanente do labor, vem a felicidade.

Sendo assim, é estranho que, a propósito do amor, o senhor se refira com tanta frequência a Samuel Beckett, pois não se pode dizer que a obra de Beckett se oriente para a felicidade. No que a obra dele, considerada niilista e pessimista, trabalha, a seu ver, essa "cena do Dois" que é o amor?

Como eu disse, há relativamente pouca coisa, na literatura sobre o amor, acerca da experiência da duração. Isso chama a atenção. No teatro, por exemplo, se observarmos as peças que mostram os conflitos de jovens apaixonados com o despotismo do universo familiar – um tema absolutamente clássico –, poderíamos dar a todas elas como subtítulo um título de Marivaux: *Le Triomphe de l'amour* [O triunfo do amor]. Com base nesse modelo, muitas peças narram de que maneira esses jovens, não raro contando com a ajuda de criados ou outros cúmplices próximos, engambelam os velhos e, no fim, alcançam seu objetivo, a saber, o

casamento. Temos aí o triunfo do amor, mas não a duração. Temos apenas o que se poderia chamar de intriga do encontro. As obras importantes, os grandes romances, não raro se constroem em torno da impossibilidade do amor, sua experiência, sua tragédia, seu desvio, sua separação, seu fim etc. Mas, sobre a duração positiva, há muito pouca coisa. Podemos observar, inclusive, que a conjugalidade não suscitou praticamente nenhuma grande obra. É fato que ela pouco inspira os artistas. Ora, há justamente em Beckett, do qual se diz que é um escritor do desespero, do impossível, algo bem particular a esse respeito: ele é também um escritor da obstinação do amor. Tomemos como exemplo a peça *Ó les beaux jours* [Oh, que belos dias], que é a história de um casal idoso. Vemos apenas a mulher, o homem fica se rastejando atrás do palco, tudo está deteriorado, ela está afundando no chão, mas diz: "Que belos dias foram aqueles". E diz isso porque o amor continua ali, presente. O amor é o elemento potente e invariável que estruturou sua existência, aparentemente catastrófica. Num pequeno texto esplêndido, intitulado *Assez* [Basta], Beckett narra, num cenário meio montanhoso e ao mesmo tempo desértico, a errância de um casal muito idoso. E o relato é o do amor, da duração desse velho casal, embora não oculte nada do desastre dos corpos, da monotonia da existência, da crescente dificuldade da sexualidade etc. O texto conta tudo isso, mas situa a narrativa no regime da força esplêndida do amor e da obstinação em durar que o constitui.

Já que estamos falando de arte dramática, gostaria de abordar esse amor muito singular que o acompanha desde a infância: o amor pelo teatro. Antes de escrever a trilogia Ahmed, que apresenta uma espécie de Scapin contemporâneo, o senhor na juventude representou o

*papel título das Fourberies de Scapin*³. Qual é a natureza desse amor indefectível que o senhor nutre pelo teatro?

Meu amor pelo teatro é um amor bastante complicado e absolutamente primitivo. É provavelmente mais forte do que meu amor pela filosofia. O amor pela filosofia veio mais tarde, mais lenta e dificilmente. Acho que o que me fascinou no teatro, quando eu era jovem e subi num palco, foi o sentimento imediato de que algo da língua e da poesia está ligado de forma quase inexplicável ao corpo. O teatro talvez já fosse para mim, no fundo, uma figura do que seria mais tarde o amor, porque constituía o momento no qual pensamento e corpo são, de certo modo, indiscerníveis. Estão expostos ao outro de tal maneira que é impossível dizer: "Isto é um corpo" ou "Isto é uma ideia". Existe uma mistura dos dois, uma apreensão do corpo por parte da língua, exatamente como quando dizemos a alguém "eu te amo": dizemos isso para esse alguém que está vivo, diante de nós, mas nos dirigimos também a algo que não é redutível à simples presença material, algo que está ao mesmo tempo além e dentro dessa presença, absolutamente. Ora, o teatro é isso, de maneira original: é o pensamento em corpo, o pensamento-em-corpo. O pensamento ainda⁴, eu poderia acrescentar, em outro sentido. Porque, como se sabe, temos "repetições" no teatro, os ensaios. "Vamos fazer mais um ensaio", diz o diretor. O pensamento não vem facilmente para o corpo. É complicada a relação de um pensamento com o espaço e os gestos. Tudo deve ser imediato e, ao mesmo tempo, planejado. Assim também acontece no amor. O desejo é uma força imediata, mas o amor exige, além disso, reprises.

3 Peça de Molière escrita em 1641 e traduzida para o português por Carlos Drummond de Andrade em 1962 sob o título *Artimasthas de Scapino*. (N. T.)

4 Jogo de palavras entre as expressões homófonas *pense-en-corps* e *pense-encore*. (N. T.)

O amor conhece o regime das repetições. “Diga de novo que me ama”, e não raro: “Diga melhor”. E o desejo recomeça. Pode-se ouvir por trás de uma carícia, se ela for habitada pelo amor: “De novo! De novo!”, ponto em que a exigência do gesto se sustenta numa insistência da palavra, numa *declaração* sempre nova. Sabe-se que, no teatro, o tema do jogo amoroso é decisivo e que tudo é uma questão de declaração. É também porque existe esse teatro do amor, esse jogo do amor e do acaso, que o amor pelo teatro é, pelo menos para mim, tão forte.

Esta é, aliás, a posição defendida pelo dramaturgo Antoine Vitez, que dirigiu em especial sua ópera, L'Écharpe rouge, em 1984, no Festival de Avignon, com música de Georges Aperghis. “É isto que eu sempre quis levar para o palco: mostrar a violenta força das ideias, de que maneira elas dobram e atormentam os corpos”, escreveu ele. O senhor tem esse mesmo objetivo?

Sem dúvida nenhuma. Sabe, o poeta português Fernando Pessoa diz em algum lugar: “O amor é um pensamento”. Esse é um enunciado muito paradoxal na aparência, pois sempre se disse que o amor é o corpo, o desejo, o afeto, tudo o que não é, justamente, razão e pensamento. E Pessoa afirma que “o amor é um pensamento”. Acho que ele tem razão: o amor é um pensamento, e a relação entre esse pensamento e o corpo é absolutamente singular, e sempre marcada, como diz Antoine Vitez, por uma violência inelutável. Experimentamos essa violência na vida. É bem verdade que o amor pode dobrar nosso corpo, suscitar imensos tormentos. O amor, como se pode observar no dia a dia, não é um longo rio tranquilo. Não há como esquecer o número assustador de amores que levam ao suicídio ou ao assassinato. No teatro, o amor não é apenas nem principalmente o *vandeville*

do sexo ou o galanteio inocente. É também fúria, tragédia, renúncia. A relação entre o teatro e o amor está também na exploração do abismo que separa os sujeitos e na descrição da fragilidade dessa ponte que o amor lança entre duas solidões. Sempre temos de voltar a isto: o que é um pensamento que se expõe indo e vindo entre dois corpos sexuados? Afinal, temos de reconhecer que – e é isso que legitima sua pergunta anterior –, se não existisse o amor, é de se pensar do que o teatro falaria. Falaria, como já falou tanto, de política. Digamos então que o teatro é política e amor e, mais genericamente, o cruzamento dos dois. Seria, aliás, uma possível definição de tragédia dizer que ela é um cruzamento entre a política e o amor. Mas o amor do teatro também é necessariamente o amor do amor, porque, sem as histórias de amor, sem a luta da liberdade amorosa contra o contrato familiar, o teatro é bem pouca coisa. As comédias da Antiguidade, assim como as de Molière, contam, de forma essencial, de que maneira dois jovens que se encontram por acaso precisam desfazer a intriga do casamento arranjado pelos pais. O conflito teatral mais comum, mais explorado, é a luta do amor acidental contra a lei necessária. Mais precisamente, é a luta dos jovens, auxiliados pelos proletários (escravos e criados), contra os velhos, auxiliados pela Igreja e pelo Estado. Você então pode dizer: “A liberdade venceu, não existe mais casamento arranjado, o casal é pura criação”. Mas não é bem assim. Liberdade, sim, mas qual liberdade exatamente? A que preço? Sim, essa é uma pergunta legítima: que preço o amor pagou pelo aparente triunfo de sua liberdade? //

Não haverá, no seu amor pelo teatro – pois é preciso lembrar que o senhor viveu a experiência do grupo teatral, em meio a atores e técnicos –, o amor por uma comunidade, um coletivo, um conjunto? O teatro não seria portador de um amor inserido na ordem da fraternidade?

Sim, esse amor existe, sem dúvida! O teatro é o coletivo, é a forma estética da fraternidade. Por isso eu afirmaria que, nesse sentido, há algo de comunista em todo teatro. Por “comunista”, entendo aqui todo devir que faz prevalecer o em-comum sobre o egoísmo, a obra coletiva sobre o interesse privado. Nesse sentido, diga-se de passagem, o amor é comunista – se admitirmos, como eu admito, que o verdadeiro sujeito de um amor é o devir do casal, e não a satisfação dos indivíduos que o compõem. Mais uma possível definição do amor: comunismo mínimo! Voltando ao teatro, o que me chama a atenção é a que ponto é precária a comunidade de uma turnê teatral. Penso nesses momentos realmente singulares, dilacerantes, nos quais a comunidade se desfaz: fazemos uma turnê, vivemos juntos durante um mês e, em certo momento, nos separamos. O teatro é também essa experiência da separação. Existe uma imensa melancolia nesses momentos em que a fraternidade do ato de representar e de seu entorno se desfaz. “Está aqui o número do meu celular. A gente se liga. Sem falta!” Você conhece o ritual. Mas ninguém liga, de fato. Esse é o fim, e nós nos separamos. Ora, a questão da separação é tão importante no amor que é quase possível definir o amor como uma luta bem-sucedida contra a separação. A comunidade amorosa também é precária e, para mantê-la e desenvolvê-la, também é preciso muito mais do que um número de telefone.

E o que é o amor pelo teatro interiormente, ou seja, do ponto de vista do ator que o senhor foi, e talvez deseje voltar a ser, reencenando alguns monólogos extraídos de Ahmed le subtil [Ahmed, o sutil] ou Ahmed philosophe [Ahmed filósofo]?

É o amor singular de expor o próprio corpo tomado pela língua, pela ideia. Todo filósofo é um ator, por mais hostil que ele

seja ao teatro e ao faz de conta. Pois, desde os nossos antepassados gregos, nós falamos em público. De modo que sempre há, na filosofia, uma parte de exposição de si mesmo que faz com que a dimensão oral da filosofia – esse era um ponto de controvérsia que eu tinha com Jacques Derrida, que ia contra a oralidade em nome do escrito, embora desse ele próprio magníficas demonstrações de ator – seja uma apropriação por parte do corpo, uma operação de transferência. Muito já se acusou o filósofo de ser um ilusionista que manipula as pessoas com meios artificiais e as conduz a verdades improváveis pela via da sedução. Há uma passagem surpreendente no livro V da *República* de Platão (um livro gigantesco de que vou oferecer em breve uma “tradução” integral bem particular). Sócrates tenta definir o que é um autêntico filósofo e então, de forma bastante brusca, parece mudar de assunto. Esta é a minha versão desse trecho (a palavra está com Sócrates):

– Será preciso lembrar algo cuja reminiscência deveria estar extremamente vivida em vocês? Quando falamos de um objeto de amor, pressupomos que o amante ama esse objeto em sua totalidade. Não admitimos que seu amor selecione uma parte e rejeite outra.

Os dois jovens parecem estupefatos. É Amantha quem se encarrega de expressar seu desnorteio:

– Caro Sócrates! Qual é a relação entre essa incursão pelo amor e a definição de filósofo?

– Ah, isso é bem típico das jovens apaixonadas! Incapazes de reconhecer que, como disse o grande poeta português, Fernando Pessoa, “o amor é um pensamento”. Pois eu lhes digo, meus jovens, quem não começa pelo amor jamais saberá o que é a filosofia.

Pois é! Devemos seguir nosso velho mestre. É preciso começar pelo amor. Nós, filósofos, não temos muitos recursos: se nos tiram os da sedução, ficamos realmente desarmados. De modo que ser ator também é isso! Também é seduzir em nome de alguma coisa que é, no final das contas, uma verdade.

Para concluir

Gostaria de voltar a esse amor a ser reinventado e defendido. O senhor afirma em De quoi Sarkozy est-il le nom? que a reinvenção do amor é um dos possíveis pontos de resistência a obscenidade mercantil e a atual debandada política da esquerda. De que forma o amor poderia constituir algum tipo de resistência ao mundo cujo símbolo é, a seu ver, o presidente francês?

Acho importante compreender que a França é, simultaneamente, o país das revoluções e a grande terra da reação. Esse é um elemento dialético de compreensão da França. Falo muitas vezes dele com meus amigos estrangeiros, porque eles ainda acreditam no mito de uma França maravilhosa, sempre envolvida em invenções revolucionárias. De modo que, obviamente, eles ficaram um tanto surpresos com a eleição de Sarkozy, que não se inscreve nesse registro de jeito nenhum... Respondo-lhes que eles escrevem uma história da França na qual se sucedem os filósofos das Luzes, Rousseau, a Revolução Francesa, Junho de 1848, a Comuna de Paris, a Frente Popular, a Resistência, a Libertação e Maio de 68. Muito bem. O problema é que existe outra história: a Restauração de 1815, os Versalheses, a União Sagrada durante a guerra de 1914, Pétain, as terríveis guerras coloniais... e Sarkozy.

Existem, portanto, duas histórias da França, mescladas uma à outra. Com efeito, ali onde as grandiosas histerias revolucionárias tiveram livre curso, as reações obsessivas deram a resposta. Desse ponto de vista, creio que o amor está também em jogo. Ele, aliás, sempre esteve muito ligado aos acontecimentos históricos. O Romantismo amoroso está ligado às revoluções do século XIX. André Breton é também Frente Popular, Resistência e combate antifascista. Maio de 68 foi uma grande explosão de buscas de novas concepções da sexualidade e do amor. Mas quando o contexto é depressivo e reacionário, o que se tenta pôr na ordem do dia é a identidade. Ela pode assumir diferentes formas, mas sempre será identidade. E disso Sarkozy não se privou. Alvo número 1: os trabalhadores de origem estrangeira. Instrumento: legislações ferozes e repressivas. Ele já tinha ensaiado isso quando foi ministro do Interior. O discurso em vigor mistura identidade francesa com identidade ocidental. Não hesita em fazer um número colonial em cima do "homem africano". A proposta reacionária sempre é a de defender "os nossos valores" e nos moldar pelo modelo genérico do capitalismo globalizado enquanto única identidade possível. A temática da reação é sempre, sob uma ou outra forma, uma temática identitária brutal. Ora, quando a lógica da identidade leva a melhor, o amor se encontra, por definição, ameaçado. Sua atração pela diferença, sua dimensão associal, seu lado selvagem e eventualmente violento são questionados. É feita a propaganda do "amor" totalmente seguro, em perfeita harmonia com as demais atitudes securitárias. Defender o amor naquilo que ele tem de transgressor e heterogêneo é mesmo, portanto, uma tarefa do momento. No amor, no mínimo confia-se na diferença, em vez de desconfiar dela. E, na reação, sempre se desconfia da diferença em nome da identidade: essa é a sua máxima filosófica geral. Se, ao contrário, quisermos uma abertura para a diferença e para tudo o que ela implica, ou seja, que o coletivo

seja capaz de ser o coletivo do mundo inteiro, um dos pontos praticáveis de experiência individual é a defesa do amor. Ao culto identitário da repetição, deve-se opor o amor por tudo aquilo que difere, é único, não repete nada, é errático e estrangeiro. Em 1982, escrevi em *Théorie du sujet* [Teoria do sujeito]: “Ame aquilo que você nunca verá duas vezes”. 

É nesse sentido, aliás, que Elogio ao amor, de Jean-Luc Godard, obra cinematográfica em forma de cantata que inspirou o título deste nosso diálogo, estabelece uma aproximação, uma correspondência entre amor e Resistência...

Naturalmente! Godard sempre incluiu em seus filmes, momento histórico depois do outro, o que ele considerava serem os pontos de resistência, pontos de criação também, e, de modo mais geral, tudo o que, a seu ver, merecia entrar na composição de uma imagem. Sobre o amor, essencial para ele, parece-me que ele o divide entre uma concepção ao mesmo tempo forte e puritana da sexualidade e uma tensão propriamente amorosa de que as mulheres, sobretudo, são depositárias, a tal ponto que concordar com elas ou aceitar sua autoridade neste ponto é para todo homem uma dificuldade. Trabalhei recentemente com ele num filme no qual talvez eu faça uma ponta, no papel de um filósofo conferencista num cruzeiro de luxo, ou talvez não. Vá saber o que o artista vai fazer no final com tudo o que foi filmado? Admirei de perto sua exatidão, sua exigência única. É quase sempre de amor que se trata. Contudo, a diferença que eu vejo entre ele e mim acerca da conexão entre amor e resistência é a melancolia que, em Godard, é a cor de todas as coisas. Eu estou incuravelmente distanciados, inclusive no que diz respeito ao amor, desse colorido subjetivo.

A fascinação pelas celebridades, essas novas divindades de um Olimpo televisivo, seria a seu ver apenas um engodo político ou também demonstra uma atração pelas histórias de amor relacionadas a um saber popular da intensidade amorosa?

Esse fenômeno pode ser interpretado de duas maneiras. Numa interpretação política, você rapidamente concluiria que se trata de uma impostura. As pessoas se divertem, ficam fascinadas com essas histórias e isso as desvia totalmente do fundo da questão. Na política, que interesse pode haver no fato de Carla suceder a Cécilia¹? Nenhum, obviamente. Mas você também pode tentar interpretar a publicidade que se dá a esses episódios de outra maneira, perguntando-se: por que ela funciona? Porque existe um interesse generalizado pelas histórias de amor. Sempre se viu que os amores das pessoas de cima eram encenados para as de baixo. E por quê? A resposta a essa pergunta também é dupla. Pode-se alegar diretamente a universalidade do amor. Até mesmo Sarkozy pode sofrer, esperar desesperadamente por uma mensagem de texto que não chega. O inimigo político, se mudarmos a escala de medida, se passarmos das verdades políticas para as verdades amorosas, acaba afinal se parecendo conosco, o que, mesmo que não seja glorioso, é tranquilizador. O fato de um rei poder sofrer por amor faz com que, de certa forma, ele se comunique com o vulgo. Nessa escala, o vulgo também é rei. É o lado sentimental da coisa, o amor sempre e em tudo. Mas, numa segunda leitura, essa aparente comunhão no âmbito da paixão também demonstra que o rei, o presidente, o *Führer*, o pai dos povos não têm nada de extraordinário. Eles

1 Cécilia Attias, de quem o ex-presidente francês Nicolas Sarkozy se divorciou em outubro de 2007, poucos meses após assumir seu mandato. Ele tornaria a se casar em fevereiro de 2008, com Carla Bruni. (N. T.)

também podem ser cornos. Não existe, portanto, nenhuma razão essencial para venerá-los ou temê-los. E com isso retornamos à política ou, pelo menos, ao seu substrato subjetivo elementar.

Na política, como dissemos, existem inimigos. Não vamos, portanto, nos importar com suas dores de amor. Eles que não venham com essa, se me permite a expressão. Se formos lúcidos politicamente, diremos que o fato de Sarkozy ter traído ou não sua mulher, francamente, não é problema nosso. Num outro registro, porém, o de um saber difuso acerca das virtudes do amor, um registro que, aliás, foi cimentado pelo cristianismo, precisamos reconhecer que nos interessamos pela visibilidade do amor. E, finalmente, essa visibilidade faz parte do campo sem limites em que se molda, com materiais impuros, a coragem política, a qual sempre parte do pressuposto de que os inimigos não possuem significado sobrenatural algum nem força transcendente. Isso me faz pensar – para não ficarmos reduzidos às mediocridades sarkozianas – num exemplo de amor intenso, sublime, da nossa história: o amor que, nos tempos da Fronda, uniu a regente Ana da Áustria a esse político genial, corrupto e ardiloso que era Mazarino. Do ponto de vista dos revoltosos, esse amor era indissolavelmente um terrível obstáculo (a regente jamais abandonaria seu homem) e um combustível essencial para a polêmica popular, que representava Mazarino como um porco perverso. Não há forma melhor de dizer que, entre o amor e a política, só existem relações ambíguas, uma espécie de separação porosa, ou passagem proibida, cuja explicação requer nada menos do que os recursos do teatro. Comédia? Tragédia? Ambas. Amar é, para além de toda solidão, estar às voltas com tudo o que no mundo é capaz de animar a existência. Vejo nesse mundo diretamente a fonte da felicidade que estar com o outro me propicia. “Eu te amo” passa a ser: existe no mundo a fonte que você é para a minha

existência. Na água dessa fonte eu vejo a nossa alegria, e a sua em primeiro lugar. Vejo, como no poema de Mallarmé:

Dans l'onde toi devenu(e)

*Ta jubilation nue*².

2 Na onda tu tornado(s)/ Tua jubilação nua. (N. T.)

Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio. *L'Ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*. Payot & Rivages, 2003.
- _____. *L'Amitié*. Payot & Rivages, 2007.
- BADIOU, Alain. *L'Écharpe rouge*. La Découverte, 1979.
- _____. *Théorie du sujet*. Seuil, 1982.
- _____. *Manifeste pour la philosophie*. Seuil, 1989.
- _____. *Conditions*. Seuil, 1992.
- _____. *Ahmed le subtil. Farce*. Actes Sud, 1994.
- _____. *Ahmed philosophe, seguido de Ahmed se fâche. Théâtre*. Arles, Actes Sud, 1995.
- _____. *Calme bloc ici-bas*. POL, 1997.
- _____. *Le Siècle*. Seuil, 2005.
- _____. *De quoi Sarkozy est-il le nom ?* Lignes, 2007. (Circonstances, 4.)
- BAUMAN, Zygmunt. *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*. Le Rouergue/Chambon, 2004.
- BEAUVOIR, Simone de. *Le Deuxième Sexe*, 1949.
- BECKETT, Samuel. *Ô les beaux jours*. Minuit, 1963.
- _____. *Assez*. Minuit, 1966.
- BRETON, André. *Poisson soluble*, 1924.
- _____. *Arcane 17*, 1944.
- CLAUDEL, Paul. *Partage de midi*, 1906.
- _____. *Le Soulier de satin*, 1929.

- DERRIDA, Jacques. *Politique de l'amitié*. Galilée, 2004.
- FRAISSE, Geneviève et al. *L'Exercice du savoir et la différence des sexes*. L'Harmattan, 2001.
- GILLE, Vincent (Org.). *Si vous aimez l'amour... Anthologie amoureuse du surréalisme*. Préface de Annie Le Brun. Syllepse, 2001.
- GODARD, Jean-Luc. *Éloge de l'amour*, 2001.
- GORZ, André. *Lettre à D. Histoire d'un amour*. Galilée, 2006.
- LANCELIN, Aude; LEMONNIER, Marie. *Les Philosophes et l'amour. Aimer, de Socrate à Simone de Beauvoir*. Pion, 2008.
- LEVINAS, Emmanuel. *Le Temps et l'autre*. Fata Morgana, 1979.
- MALLARMÉ, Stéphane. "Petit air", in: *Poésies*.
- RIMBAUD, Arthur. *Une saison en enfer, Delires I*, 1873.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Le Monde comme volonté et comme représentation*, 1819.
- SENNETT, Richard. *Le Travail sans qualité: les conséquences humaines de la flexibilité*. Albin Michel, 2000.
- TRUONG, Nicolas (Org.). *Le Théâtre des idées: Cinquante penseurs pour comprendre le XXI^e siècle*. Flammarion, 2008.

